Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels
Landesbischof in Dresden.

und

Dr. theol., jur. et phil. Heinrich Böhmer
Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 6. **Leipzig, 18. März 1927.** **XLVIII. Jahrgang**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: Rm. 1.25 monatlich, Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: Rm. 3.75 und Porto; bei Zahlungen in fremder Währung ist zum Tageskurse umzurechnen. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzeile 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Neuere Arbeiten zur Geschichte der scholastischen Theologie und Philosophie.

III.

Wir wenden uns endlich dem großen Werk von J. Geiselmann über die Eucharistielehre der Vorscholastik zu. In der außerordentlich gründlichen Arbeit von J. Lechner über „Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla" (1925), die ich anderwärts angezeigt habe, wird in den Erläuterungen und Anmerkungen ein reiches Material aus der Geschichte aller Sakramente herbeigezogen. Der Verf. des uns hier beschäftigenden Werkes hat sich der nicht unwichtigen Aufgabe unterzogen, die Anschauungen von dem Abendmahl in dem Frühmittelalter bis zu den Anfängen der Scholastik darzustellen. Es ist ein Stoff von großem Interesse, an den wir herangeführt werden. Man kann in den inneren Wachstumsprozeß eines Dogmas hineinblicken und das dialektische Spiel der Kräfte in den Wurzelfasern beobachten. Der Verf. ist sehr sorgfältig vorgegangen. Ich zweifle, daß er etwas von Belang übersehen hat. An eine Quelle um die andere tritt er heran und trachtet, sie nach einem gewissen Schematismus auszuschöpfen. Es ist selbstverständlich, daß die Quellen in Gruppen eingeteilt sind und jede Gruppe eine im wesentlichen einheitliche Auffassung vertritt. Soviel ich sehe, käme diese dem Leser eindrücklicher zum Bewußtsein, wenn sie auch zusammenhängend dargestellt würde. Den Bahnbrechern kommt in einer solchen ideengeschichtlichen Darstellung eine besondere Behandlung zu. Für die Fortsetzer ihrer Ideen ist, glaube ich, eine zusammenfassende Darstellung geeigneter, wobei ja in den Anmerkungen ihren Besonderheiten Rechnung getragen werden kann. Für Seminarübungen ist das von Geiselmann befolgte Verfahren das einzig empfehlenswerte, in einem Buche kann es leicht das Miterleben der inneren Dialektik der Ideenentfaltung hemmen. Man täte dem Verfasser aber unrecht, wenn man ihm das Verständnis für diese Dialektik der Entwicklung abspräche. Nicht nur im Schlußwort, sondern mehrfach in der Darstellung selbst hat er sich hierüber ausgesprochen und dabei sehr Beachtenswertes vorgebracht. Der Verf. geht davon aus, daß das frühe Mittelalter von der alten Kirche eine doppelte Überlieferung über das Abendmahl empfangen hatte. Es ist einmal der realistische Metabolismus, den man Ambrosius De mysteriis, Pseudo-Ambrosius De sacramentis und der 16. Homilie des Pseudo-Eusebius von Emesa entnahm. Es ist sodann der mystische Symbolismus Augustins, der eine reale, freilich nicht leibliche, Gegenwart Christi im Abendmahl lehrt. In einer sehr förderlichen Untersuchung wird dann dargetan, daß die gallischen Liturgien den ambrosianischen Metabolismus vertreten, während die römische Liturgie zwar realistisch Leib und Blut Christi als Inhalt des Sakramentes anerkennt, dabei aber den dynamischen Symbolismus Augustins behält. Dann aber trägt die fränkische Kirche in die von ihr übernommene römische Liturgie ihren Metabolismus hinein, während in dem theologischen Denken der augustinische Spiritualismus kräftig weiter wirkt. So entsteht in der Karolingerzeit eine Spannung in der Abendmahlsauffassung und aus ihr begreifen sich die bekannten dogmatischen Streitigkeiten der Folgezeit. Der Verf. macht hierbei die wichtige Beobachtung, daß es sich bei diesen Kämpfen zunächst um die Frage nach dem Inhalt des Sakramentes gehandelt habe und erst dann das Problem, wie es zu diesem Inhalt komme (Wandlung), in den Vordergrund trete. Man kann dieser Beobachtung vielleicht besser die Wendung geben, daß die Realisten freilich nur an den sakramentalen Inhalt denken, während die Symboliker zugleich auch die Entstehung dieses Inhaltes in das Auge fassen und gerade deshalb zu Gegnern der Realisten werden und weiter dann diese auch genötigt werden, der Entstehung des Inhaltes ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden. Diese Differenz begreift sich einfach daraus, daß die einen sich auf die Liturgie mit dem Meßopfer und auf die praktische Gedankenbildung des Ambrosius stützen, während die andern von Augustins symbolischer Fassung ausgehend gar nicht anders konnten, als über das Wie der Gegenwart Christi zu reflektieren und dadurch zur Kritik der ersten Auffassung getrieben wurden.

Den realistischen Metabolismus vertritt Radbert. Der Verf. hat Recht, wenn er, wie ich es auch getan, die Stelle 8,2 nicht auf die Ubiquität gedeutet wissen will (S. 157). Wichtig ist die

Beobachtung, daß Radbert die Identität des sakramentalen Leibes mit dem geschichtlichen behauptet (158). Daß sich bei Ratramnus realistische Formeln finden, ist bekannt, aber sie beziehen sich auf die mystische Gegenwart des Logos und auch Geiselmann leugnet den Symbolismus seiner Theorie nicht. Beachtenswert sind weiter die Erörterungen über „Die Synthese von Realismus und Symbolismus durch Heriger von Lobbes († 1007)", dessen Verfasserschaft des früher in der Regel dem Gerbert zugeschriebenen Traktates jetzt durch Morin gesichert ist. Daß Heriger realistisch denkt, ist dem Verf. zuzugeben, daß aber Heriger den sakramentalen Leib mit dem historischen unbedingt identisch setze, kann ich wie Dogmengesch. III,76 auch jetzt nicht zugestehen. Trotz der Polemik wider meine Auffassung sagt der Verf. positiv ungefähr dasselbe wie ich: „eine dem historischen inhaltlich gleichwertige Größe" oder „inhaltlich mit dem historischen identisch" (S. 279. 280). — Es folgen dann die Kämpfe, in deren Mittelpunkt Berengar steht, wobei es durchaus richtig war, in einer so detaillierten Darstellung die frühere Lehrweise desselben und deren Bekämpfung von der späteren zu sondern. Als Resultat aller dieser Verhandlungen ergibt sich, daß man jetzt gegenüber dem scharf dialektisch zugreifenden Symboliker genötigt ist, den Schwerpunkt der Erörterung von dem sakramentalen Inhalt in die Sakramentsverwirklichung zu verlegen. Durch Lanfrank und Guitmund wird also die Fragestellung Radberts umgebildet. Es handelt sich hinfort um „die Herausarbeitung und begriffliche Fassung der Verwandlung als Substanzverwandlung" (S. 405). Dabei wird als sakramentaler Inhalt nicht selten die ganze gottmenschliche Persönlichkeit Christi angegeben (Hugo von Langres, Durandus von Troarn, Anselm von Canterbury). Die erste schulmäßige Behandlung der Frage verdanken wir Anselm von Laon († 1117) in seinen Sentenzen (S. 431 ff.). Indem aber Lanfrank die augustinische Unterscheidung von sacramentum und res sacramenti sowie Augustins Definition des Sakramentes einführte und mit dem Metabolismus verknüpfe, schienen Augustin und Ambrosius sich gefunden zu haben und mußte Augustin im Sinn des Ambrosius gedeutet und Ambrosius im augustinischen Gewande dargestellt werden. So würde ich das ausdrücken, was der Verf. in die Formel kleidet, Augustin habe die Wandlungslehre „in entscheidenden Punkten gefördert" (S. 448). Das steht zwar auf der letzten Seite des Buches, aber ich glaube nicht, daß man es als eine der letzten Erkenntnisse des inhaltsreichen Buches bezeichnen kann.

Geiselmann hat in einer besonderen kleinen Schrift drei kritische Probleme erörtert, die sich an mittelalterliche Abendmahlsschriften schließen. Es handelt sich zuerst um Haymos De corpore et sanguine domini. Mit Hauck hält der Verf. für gewiß, daß nicht Haymo von Halberstadt der Verf. sein kann, und sieht es für möglich an, daß Haymo von Hirschau (Ende des 11. Jahrh.) der Verfasser ist, oder aber ein Mitschüler des Gegners Berengars Ascelin, nämlich Haymo de Telleia. Sodann der Brief des Ratherius von Verona (+ 974) an Patrick, von dem der Verf. erweist, daß er der Zeit Berengars angehören muß. Endlich wird die wichtige Frage nach der Echtheit der unter Alkuins (+ 804) Namen gehenden Schrift Confessio fidei, und zwar dem vierten Teil de corpore et sanguine domini erörtert. Der Verf. kommt zu dem Resultat, daß in der Schrift Gedanken enthalten sind, die dem 9. Jahrhundert eigentümlich sind, andererseits aber auch solche, die für das 11. Jahrhundert typisch sind. Er hält sie für eine Bearbeitung der Expositio missae des Florus von Lyon (+ 860) und weist die engen Beziehungen zu dieser ansprechend nach. Die Bearbeitung gehört wegen der antidialektischen und antiberengarischen Art dem 11. Jahrhundert an. Es ist natürlich nicht möglich, ohne genaue Nachprüfung ein definitives Urteil über die Resultate des Verf. abzugeben. Aber ich bezeuge gern, daß die Untersuchung scharfsinnig und sorgfältig geführt ist und in den Hauptresultaten einen überzeugenden Eindruck macht.

Endlich möchte ich noch über die unfassende Bearbeitung berichten, die das Problem der Laien-Beichte in der großen Löwener Dissertation von A. Teetaert, La confession aux laïques dans l'église Latine depuis le 8e jusqu'au 14e siècle erhalten hat. Dieses Werk bedeutet fraglos einen sehr erheblichen Fortschritt über die letzte Bearbeitung der Frage in dem Buch v. G. Gromer „Die Laienbeicht im Mittelalter" 1909. Der Verf. des neuen Werkes hat das gesamte Quellenmaterial in den dogmatischen und kanonistischen Werken sowie in den Summae confessorum sorgfältig durchgearbeitet und genau reproduziert. Er hat sich dabei nicht nur an gedruckte Quellen gehalten, sondern hat auch in den drei bezeichneten Literaturgruppen mehrfach handschriftliches Material verwertet. Der Verf. zerlegt seinen Stoff entsprechend der Geschichte des Bußsakramentes in fünf Teile, bis ca. 1000, während das 11. Jahrh., bei den ersten Scholastikern bis 1250, in der Scholastik bis auf Thomas und in der Zeit bis Duns Scotus. Jeder Teil, mit Ausnahme des ersten, zerfällt in drei Kapitel, deren erstes die allgemeine Entwicklung der Bußdisziplin, das zweite die Laienbeichte behandelt, während das dritte eine systematische Zusammenfassung darbietet. Diese Einteilung bringt es mit sich, daß die Darstellung sehr in die Breite geht und zahlreiche Wiederholungen unvermeidlich wurden. Dazu kommt, daß der Verf. jeden einzelnen Autor zunächst gesondert darstellt und bei allen bekannteren Schriftstellern in langen Anmerkungen biographische und literargeschichtliche Notizen bringt, die in einem Lehrbuch am Platze sein mögen, aber in einer solchen Monographie als ziemlich überflüssig erscheinen. Ich glaube, daß das Werk den Eindruck einer geschichtlichen Entwicklung unmittelbarer und kräftiger hervorrufen würde, wenn der Verf. Autoren, die wesentlich dasselbe meinen, in der Darstellung zusammengenommen hätte und wenn der Stoff der drei Kapitel jedes Teiles unter geschichtlichen und systematischen Gesichtspunkten einheitlich verarbeitet worden wäre. Im einzelnen läßt sich natürlich aus einer so eingehenden Darstellung vieles lernen, auch solches, was über die Frage nach der Laienbeichte hinausgeht, wie andererseits auch Anlaß zur Geltendmachung anderer Auffassungen sich darböte. Zudessen ist hier nicht der Ort zu derartigen Erörterungen. Ich werde an Stelle dessen die Grundlinien des Werkes von Teetaert wiederzugeben versuchen.

Das Problem der Laienbeichte wurzelt in folgenden Tatsachen. Beda hat zu Jak. 5,16 bemerkt, daß das gegenseitige Sündenbekenntnis nur für leichtere Sünden gelte, sofern diese durch die tägliche Fürbitte gelöst werden, daß aber für die schweren Sünden die Regel Luk. 17,14 in Kraft trete. Pseudo-Augustin (de vera et falsa poenit) dagegen lehrt, daß, wenn ein Priester nicht zu erreichen ist, man auch schwerste Vergehen einem Laien beichten könne, und wenn dieser auch nicht die potestas solvendi habe, so würde der Beichtende doch dignus venia ex desiderio sacerdotis. Nun wird die Überzeugung von der Notwendigkeit der Beichte einerseits, von der Kraft der Schlüsselgewalt andererseits immer allgemeiner. Dabei erhält sich aber auch die Überzeugung von der Pflicht, im Notfall auch Todsünden einem Laien zu beichten,

gerade wegen der allgemeinen Ansicht, daß ohne Beichte keine Vergebung zu erlangen sei. Dann verlegt aber Abälard das Schwergewicht der Buße in die Contrition und findet damit ziemlich allgemein Anklang. Dabei wird aber die Beichtpflicht vor dem Priester bei Todsünden allgemein anerkannt, da nur dieser zu lösen vermag und weil die Beichte ein Zeichen des Ernstes der Contrition und auch ein Teil der Satisfaktion ist. Die Laienbeichte kommt natürlich nur für besondere Notlagen in Betracht. Die einen erkennen sie in diesem Fall für erlaubt an, die anderen halten sie für eine Pflicht. Seit 1215 wächst die Bedeutung der Absolution, der neuaufkommende Begriff der Attritio verstärkt das Verständnis ihrer Bedeutung und die Anwendung der aristotelischen Kategorien Materie und Form auf das Bußsakrament wirkt in der gleichen Richtung. Die führenden Lehrer des Franziskanerordens im 13. Jahrh. lassen die Laienbeichte als einen Bestandteil der Bußtugend gelten. Sie unterscheiden scharf die sakramentale Beichte von dem Bekenntnis vor einem Laien. Letzteres mag nützlich sein, sofern es den Willen, vor dem Priester zu beichten, voraussetzt, aber eine Notwendigkeit der Laienbeichte kann nicht behauptet werden. Anders steht die Sache bei den großen Dominikanern. Albert rät für den Notfall das Bekenntnis vor einem Laien an, verpflichtet aber den Sünder, wenn er wieder in eine andere Lage kommt, das Bekenntnis vor einem Priester zu wiederholen (in sent. IV dist. 17 art. 39). Aber Albert nimmt auch an, daß in einem solchen Notfall ex unitate fidei et caritatis die potestas absolvendi auch in den Laien herabsteige, um seinem Nächsten zu helfen (ib. art. 58). Freilich kommt es so nur zu einer absolutio in communi, die nicht der von dem Inhaber der Schlüsselgewalt vollzogenen gleich ist. Der Laie ist nur minister vicarius, der für den Fall der Not genüge und das sacramentum confessionis gebe (ib. art. 59). Dadurch scheint Albert in Widerspruch zu seiner ersten Feststellung zu geraten. Teetaert schlägt als Lösung vor, daß Albert an der ersten Stelle an das Sakrament denke, sofern es zugleich mit Gott und mit der Kirche versöhne, während an der zweiten Stelle das Sakrament nur hinsichtlich der Versöhnung mit Gott in Wirkung trete (S. 315ff.). Er beruft sich zu dem Zweck auf die Unterscheidung, die Alexander (summ. IV quaest. 14 membr. 1 art. 2 § 3) und Bonaventura (in sent. IV dist. 22 art. 2 quaest. 2) machen zwischen der Buße als sacramentum ecclesiae, welche contritio, confessio und satisfactio in sich faßt, und der Buße, die nur in der contritio besteht und die zwar auch ein sacramentum, aber nicht das sacramentum ecclesiae ist. Nur dies letztere versöhne mit Gott und der Kirche, ersteres versöhnt nur mit Gott und bringt peccati remissionem. Dann wäre also das Sakrament in seinem vollen Umfang nur dort anzunehmen, wo die von der Kirche vorgeschriebenen drei Stücke vorhanden sind. Dem stünde die verkürzte Form des Notsakramentes gegenüber, die zwar auch Sündenvergebung in sakramentaler Kraft gewährt, aber der ganzen Lage nach nicht auch die Versöhnung mit der Kirche durch die Übernahme der vom Priester auferlegten Satisfaktion in sich faßt. Das läßt sich hören, wenngleich eine Beziehung auf den Notfall weder bei Alexander noch bei Bonaventura vorliegt, noch auch von diesem Notsakrament gesagt werden kann, daß es solummodo consistit in contritione (Alex.). Mir scheint daher die Bezugnahme auf die beiden Fransziskaner irreführend zu sein. Aber ich glaube, daß ein Widerspruch bei Albert überhaupt nicht vorliegt. Die sakramentale Absolution des Laien gilt ja nur im allgemeinen, d. h. in der Hauptsache, die den in Todesnot Stehenden bedrückt, nämlich ob er Vergebung erhält und von der Höllenstrafe frei wird. Die sonstigen Bedingungen der konkreten Restitution, wie die Satisfaktionsleistungen und seine Stellung in der Kirche bleiben in dieser besonderen Lage außer Betracht. Das schließt weder aus, daß er wirklich von Gott Vergebung erhalten, noch auch, daß er sich bereit zu halten hat, wenn er der Lebensgefahr entrinnen sollte, die Sache dem Priester vorzutragen und von ihm die satisfaktorischen Leistungen sich auferlegen zu lassen, was übrigens eine Bestätigung der geschehenen Absolution voraussetzt. So betrachtet, scheint sich mir der vermeintliche Widerspruch einfach zu lösen. Freilich die sakramentale Art der Laienbeichte und Absolution bleibt so erhalten, wenn auch in der durch die besondere Notlage gebotenen Fassung. Daß das Sakramentale dann nicht in dem Sinn des Tridentinums verstanden werde (S. 319), steht hier nicht zur Untersuchung und tut natürlich nichts zur Sache.

Die Genauigkeit, mit der unser Verf. der Sache nachgeht, erklärt sich aus seiner Tendenz, der Laienbeichte tunlichst die sakramentale Art abzuerkennen. Er gerät daher auch bei der Darstellung der Lehre des Thomas in Schwierigkeiten. Thomas stellt fest, daß das Bußsakrament sowohl Akte des Priesters (Absolution und Auferlegung der Satisfactio) als solche des Todsünders (contritio, confessio, satisfactio) in sich beschließt. Beide zusammen machen das vollständige Sakrament aus. Im Notfall bei Fehlen eines Priesters ist der Sünder verpflichtet, die rein subjektiven Akte zu vollziehen, nämlich contritio und confessio. Eine solche Beichte vor einem Laien ist sacramentalis quodammodo, wenn auch nicht sacramentum perfectum. So erhält der Sünder die Vergebung, indem der summus sacerdos selbst den fehlenden Priester ersetzt. Da er aber noch nicht mit der Kirche versöhnt ist, soll er, wenn es ihm noch möglich wird, die Beichte vor dem Priester wiederholen und sich von ihm absolvieren zu lassen, was natürlich die Injunktion der Satisfaction voraussetzt (in sent. IV dist. 17 quaest 3 art. 3 sol. 2). Da nun aber die Buße wie die Taufe sacramentum necessitatis ist, so kann bei ihr wie bei der Taufe im Notfall der Priester durch den Laien vertreten werden (ib.). Wenn bei der Nottaufe es keiner Wiederholung durch den Priester bedarf, so ist das daraus zu erklären, daß bei ihr die sanctificatio ecclesiae, welche die Rekonziliation mit der Kirche herstellt, anders als bei der Buße, nämlich per ipsum elementum exterius adhibitum, an den Menschen herankommt (ib.). Dies ist aber in der Hauptsache die nämliche Theorie, die wir bei Albert kennen lernten und Teetaert hat sicher Recht, wenn er sie aus Alberts Einfluß, wozu noch die Autorität Pseudoaugustins kommt, erklärt (S. 327. 329). Nun hat aber gerade Thomas, der Tendenz der geschichtlichen Entwicklung entsprechend, die zentrale Bedeutung der priesterlichen Absolution stark betont, daher die Klage Teetaerts über den Selbstwiderspruch, in den er durch seine Anerkennung der Laienbeichte gerate (S. 326. 378. 381. 411). Ich glaube, wie gesagt, nicht, daß wir von einem Selbstwiderspruch reden können.

Die Sache war also die, daß man hinfort in der Praxis und in der kirchenrechtlichen Theorie an der Berechtigung der Laienbeichte im Notfall festhielt mit allerhand genaueren Bestimmungen, über die der Verf. eingehend referiert. Dem stand aber gegenüber die kritische Stellung der Franziskanertheologen zu der Frage sowie die immer mehr betonte Konzentrierung des Bußsakramentes um die priesterliche Schlüsselgewalt, die naturgemäß zur Ausschaltung der Laienbeichte drängte. So entscheidet sich dann auch ein Dominikaner wie Petrus von Tarantasia für

die franziskanische Anschauung, was nicht ohne Einfluß auf die Lehrer seines Ordens geblieben ist. Dann hat Duns Scotus das Wesen des Bußsakramentes außschließlich in die Absolution verlegt, indem, gemäß der franziskanischen Grundanschauung von der sakramentalen Wirkung, Gott einen Pakt mit der Kirche geschlossen hat, die Absolutionsworte mit seiner Wirkung zu begleiten, so daß, was sie besagen, von Gott in den Sündern verwirklicht wird. Duns sieht daher die Laienbeichte für objektiv wirkungslos an, subjektiv könne sie zur Förderung der Demut nützlich sein, so sei auch Jak. 5 gemeint, aber sakramentale Art und Wirkung stehe ihr in keiner Weise zu. Damit kündet sich der Sieg der franziskanischen Verwerfung der Laienbeichte an, wenn sie auch natürlich in der Praxis sich noch eine Weile über erhält. — Zum Schluß hat der Verf. einige recht interessante Beispiele aus der weltlichen französischen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts über den Vollzug der Laienbeichte mitgeteilt (S. 486ff., vgl. auch die bekannten Geschichten aus Cäsarius von Heisterbach S. 283ff.), ebenso aus der deutschen Bauerngeschichte Meier Helmbrecht die Szene, wie die Bauern, bevor sie ihn aufhängen, ihn die Beichte sprechen lassen und anstelle des Abendmahls ihm ein brosemen von der erden reichen, in den französischen Liedern ist in diesem Fall von Grashalmen die Rede. Die deutsche Erzählung setzt die Allgemeinheit dieser Sitten voraus, wenn auch in diesem Fall das Ersatzabendmahl nur gereicht wird Z' einer stiuwer für daz hellefiuwer.

Zuletzt möchte ich noch hinweisen auf die neu erscheinende Zeitschrift „Die Scholastik", welche die Professoren des Jesuitenkollegiums in Valkenburg seit Anfang vorigen Jahres herausgeben. Sie ist recht geschickt redigiert, besonders gilt das von den Zusammenstellungen von Büchern und Aufsätzen aus der Theologie und ihr verwandten Gebieten nebst kurzen Besprechungen. Wie es in einer katholischen Zeitschrift selbstverständlich ist, ist hierbei mehrfach auch von Werken über die Scholastik die Rede. Ebenso finden sich unter den Aufsätzen einige Studien aus diesem Gebiete, so von F. Pelster über den ältesten Sentenzenkommentar aus der Oxforder Franziskanerschule (Richard Fishacre), von Sludeczek über die intentionale Erfassung der sinnenfälligen Einzeldinge nach Thomas usw. Im übrigen ist die „Scholastik" eine Zeitschrift, die sich mit allen Gebieten der Theologie befaßt und so etwa auch einen ganz interessanten Aufsatz über die formgeschichtliche Methode in der Evangelienkritik bringt.

Reinhold Seeberg - Berlin-Halensee.

Zahn, Theodor, D. (o. Professor der Theologie in Erlangen), **Der Brief des Paulus an die Römer** ausgelegt. 3. Auflage, durchgesehen von Lic. Friedrich Hauck, Studienrat an der Lehrerbildungsanstalt in Schwabach. [Kommentar zum Neuen Testament. Herausgegeben von Prof. D. Dr. Th. Zahn. Bd. 6.] Leipzig 1925, A. Deichert. (623 S. gr. 8) 20 Rm.

Die neue Auflage druckt den Text der Doppelauflage von 1910 in der Auslegung unverändert ab. Der Herausgeber hat, abgesehen von Nachträgen zu den Literaturangaben der Einleitung [wobei Lietzmanns 2. Auflage von 1919 nicht berücksichtigt wird], lediglich in die Anmerkungen durch eckige Klammern deutlich gemachte Zusätze eingearbeitet, die in gedrängter Kürze den Ertrag der wissenschaftlichen Arbeit der letzten 15 Jahre für das Römerbrief-Verständnis auszuwerten suchen. Der textkritische Apparat ist durch Vergleichung der sahidischen Übersetzung nach der neuen Oxforder Ausgabe und durch Heranziehung des kritischen Vulgata-Textes von Wordsworth und White bereichert worden. Auch die Belegstellen aus der rabbinischen und der hellenistischen Literatur sind vermehrt. Hinweise auf neue exegetische, sprach- und religionsgeschichtliche Literatur sind eingefügt, z. T. mit knappen Referaten über deren Stellungnahme zu den einzelnen Problemen und kritischen Gegenbemerkungen. Trotz dieser wertvollen Zutaten, deren Anspruchslosigkeit die aufgewandte Mühe nicht erkennen läßt, ist der Band dank einer durchgehenden Verminderung des Zwischenraumes zwischen Text und Fußnoten nur um eine Seite stärker geworden. S. 298, Anmerkung 85 lies „Dieterich" statt „Dietrich" und „Gehrich" statt „Gehrig".

J. Behm - Göttingen.

Headlam, Arthur C., Dr. (Bischof von Gloucester, England), **Jesus der Christus.** Sein Leben und seine Lehre. Übersetzt von D. Dr. Joh. Leipoldt. Leipzig 1926, Ed. Pfeifer. (244 S. gr. 8) 7.50 Rm.

Das englische Original des vorliegenden Buches ist von Prof. Leipoldt im Jahrgang 1925 des Th. Lbl., Sp. 113 f. angezeigt worden. Die Besprechung mündete in den Wunsch aus: „Möge bald eine deutsche Übersetzung erscheinen." Diese liegt nun vor, und zwar hat sich Prof. Leipoldt, einer Anregung des Verfassers folgend, selbst entschlossen, sie zu liefern. Sie gibt den Inhalt des Originals in fließender Sprache wieder. Zur Charakteristik des Werkes kann auf die bereits erwähnte Rezension verwiesen werden. Hier soll nur noch einiges zur Ergänzung nachgetragen werden. Die Quellenbehandlung ist in der Hauptsache die in Deutschland vor der neuesten, formgeschichtlichen Phase übliche. Für die Synoptiker wird die Zwei-Quellentheorie vertreten. Die Autorschaft des vierten Evangeliums, ja selbst die Frage, ob Johannes früh den Märtyrertod erlitten oder als Greis in Ephesus Schriften verfaßt habe, bleibt dahingestellt. Immerhin soll das Ev. namentlich in seinen geschichtlichen Partien gute Überlieferung enthalten. Die Geschichte Jesu wird nur bis zur galiläischen Krise verfolgt. In der Wunderfrage nimmt der Verfasser eine vorsichtig zurückhaltende Stellung ein. Die Leugnung der Wunder wird abgelehnt, ebenso deren Erklärung durch bloße Suggestion. Die Lehre Jesu wird an der Bergpredigt illustriert. Die Reichgottesidee wird in ihrem Verhältnis zur jüdischen Vorstellung eingehend erörtert und der Anspruch Jesu auf die Messianität freilich nicht im politischen Sinne nachdrücklich betont. Die Haltung des Buches erinnert im großen und ganzen an Beyschlags Leben Jesu. Ganz neue Perspektiven eröffnet es nicht, aber es reproduziert in ansprechender Weise das Gesamtbild, das sich die konservativ gerichtete Vermittlungstheologie von der Person Jesu gemacht hat. Wertvoll ist die durchgängige Heranziehung des zeitgenössischen Judentums, wie wir es aus den Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. und aus Josephus kennen. Gelegentlich wird freilich der Vorstellungskreis Jesu z. B. in der Jugendgeschichte zu stark nach diesen Materialien konstruiert. Schade ist, daß dem Buch Inhaltsverzeichnis und Register fehlen.

Eduard Riggenbach - Basel.

Schultze, Victor, D. Dr. (Professor an der Universität Greifswald), **Altchristliche Städte und Landschaften. II. Kleinasien.** Zweite Hälfte. Mit 112 Abbildungen

und einer Karte. Gütersloh 1926, C. Bertelsmann. (VII, 466 S. gr. 8.)

Dem ersten Halbbande Kleinasiens (Gütersloh 1922, vergl. meine Anzeige Jahrg. 1925 Sp. 34 f.) ist binnen vier Jahren der zweite abschließende Halbband, den Westen und Süden behandelnd, gefolgt, zu dessen Erscheinen wir den verehrten und unermüdlich schaffenden Nestor christlicher Altertumsforschung und uns selbst als Empfänger dieser neuen Gabe beglückwünschen dürfen.

Der Umfang dieses zweiten Teiles ist ungefähr der gleiche wie der des ersten, jedoch ist das eingestreute Bildmaterial in der Zahl fast verdoppelt, darunter neben bekanntem Vergleichsmaterial aus Rom, Neapel, Ravenna vielfach so gut wie unbekanntes anatolisches Neumaterial wie Mosaiken aus Milet, Grabmalereien aus Sardes.

Stätten von hohem Klang in der Geschichte der ältesten Christenheit sind es, zu denen der Verf. uns führt, um ihre Geschichte und ihre Kunstdenkmäler aus den Trümmern neu erstehen zu lassen, Stätten, die auch dem schlichten Bibelleser wohl vertraut sind aus den Sendschreiben der Johannesapokalypse oder als Meilensteine der Reisen des großen Völkerapostels: Ephesus, Smyrna, Pergamon, Sardes, Tarsus, Antiochien (Pisidien), Ikonium — um nur einige zu nennen. Die Begegnung der christlichen Religion mit der griechischen Kultur in ihren Auswirkungen ist das Thema auch dieses Buches.

Wenn der Verf. in der Einleitung (IV) bemerkt: „Der Kreis der Ergebnisse wird sich immer weiter spannen, in dem Maße, als Ausgrabungen Neues an das Licht bringen", so sind in der Tat seit Erscheinen des Werkes schon wieder erweiternde Erkenntnisse zu buchen, indem man nur den Namen Ephesus (vergl. S. 86—120) zu nennen braucht. Abgesehen von der Klärung der Lage der ältesten griechischen Ansiedlung im Unterschied von früheren Annahmen ist als Neufund ein Statthaltererlaß aus der Zeit des Claudius zu registrieren. Die Inschrift bezieht sich auf den Artemiskult, bei dem damals ähnliche Unregelmäßigkeiten (Verschacherung von Priesterstellen) vorgekommen sein müssen, wie sie später im Jahre 401 die Anwesenheit des Chrysostomus im christlichen Ephesus notwendig machten. Die Simonie scheint demnach in Ephesus Tradition gewesen zu sein. Wenn S. 99 kurz bemerkt wird, die „Kirche der Siebenschläfer" sei ein antiker Grabbau, so haben die Aufräumungsarbeiten Ende 1926 ergeben, daß dieser Bau nunmehr als altchristliche Sepulkralbasilika von 43 m Länge mit Bestattungen der verschiedensten Gräbertypen in großer Zahl anzusprechen ist, Mittelpunkt eines umfassenden Kult- und Gräberkomplexes, dessen weiterer Freilegung man mit Spannung entgegensehen darf (vergl. Adolf Deissmann, Die Ausgrabungen in Ephesus 1926. Theol. Blätter 1927, Sp. 17 bis 19). So darf man gerade aus Ephesus neues Licht vom Osten erwarten. Für den zusammenfassenden 12. Teil, der Kleinasien als Wiege der frühchristlichen Kunst behandelt, wird sich dann neues Material zur Verstärkung oder auch zu Modifikationen ergeben. Übrigens könnte man sich gerade in den Nischen der Postamente des ephesinischen Viersäulenbaues besonders passend jene Gute Hirten-Statuetten der christlichen Antike vorstellen, zu deren Zahl ja gerade auch Kleinasien zwei Repliken beiträgt (vergl. meinen Artikel in der Festschrift zu V. Schultzes 70. Geburtstage. Byzantinisch-Neugriech. Jahrbücher II. 1921. 379 ff.). Außer den zu erforschenden Katakomben von Ephesus ist die weitere Untersuchung der Reste der Johanneskirche Justinians dringendes Desiderat. Neben dem Ertrag für die Geschichte der altchristlichen Baukunst wird sich dann auch erweisen, ob tatsächlich, wie Sotiriu annimmt, Werkstücke des Artemision in größerem Umfange im Wege der Erbfolge in die nahe gelegene Johanneskirche übergegangen sind, was einen der interessantesten Beiträge zum Schlußkapitel „Das Schicksal der antiken Heiligtümer" bilden würde. Inzwischen hat der unermüdliche Verf. bereits ein neues Teilgebiet der Altchristlichen Städte und Landschaften in Angriff genommen.

D. Dr. Erich Becker - Baldenburg.

---

von Dryander, Ernst, D., **Erinnerungen aus meinem Leben.** Vierte erweiterte Auflage (neuntes und zehntes Tausend). Bielefeld und Leipzig 1926, Velhagen und Klasing. (363 S. gr. 8) Geb. 8 Rm.

Schon die Tatsache, daß wir es hier schon mit der vierten Auflage der Erinnerungen Dryanders zu tun haben, beweist das Interesse weiter Kreise an ihnen. Es ist auch in der Tat ein sehr gehaltvolles und lesenswertes Buch, das uns der greise Verfasser mit seinen Aufzeichnungen gegeben hat. Mit schlichten Worten breitet er vor uns einen erstaunlichen Reichtum von Erlebnissen und Führungen, von gewaltigen Eindrücken und Erfahrungen und von bedeutungsvollen Begegnungen mit hervorragenden Persönlichkeiten und führenden Männern aus. Ob der Verfasser seine reiche Kindheit und Jugend, ob er uns seine mannigfachen Reisen und die Jahre seiner ersten Wirksamkeit im Pfarramt schildert, ob er seine „Lehrzeit im Kirchenregiement und als Schloßpfarrer" oder seine Wirksamkeit als Generalsuperintendent der Kurmark behandelt, ob er in vornehmer Zurückhaltung und zugleich wohltuender Wärme seine Beziehungen zum Kaiserhaus bespricht, die auch nach dem Zusammenbruch die alten geblieben sind, ob er einer böswilligen Verunglimpfung und ungerechten Beurteilung des Kaisers mit gewichtigen Tatsachen entgegentritt oder seiner Verehrung für die Kaiserin ergreifenden Ausdruck gibt, immer wird der Leser den Worten des vor andern zu bedeutenden Aufgaben berufenen, in seinem häuslichen Leben schwer geprüften und im Evangelium tief gegründeten Verfassers mit gespanntem Interesse folgen und die auch kirchengeschichtlich wertvollen Erinnerungen dankbar begrüßen.

D. Hofstaetter - Magdeburg.

Howald, Ernst, Dr. (Professor in Zürich), **Ethik des Altertums.** (Handbuch der Philosophie. 1. Lieferung.) München und Berlin, R. Oldenbourg. (64 S. gr. 8) 2.60 Rm.

Das vorliegende Buch ist die erste Lieferung eines neuen philosophischen Unternehmens. Unter der Redaktion von A. Bäumler und M. Schröter läßt der Verlag R. Oldenbourg ein Handbuch der Philosophie erscheinen, das die verschiedenen philosophischen Gebiete systematisch von einem tieferliegenden Konvergenzpunkte aus behandeln möchte. Dieser Konvergenzpunkt soll in der historischen Betrachtung gefunden werden. „Nur die Besinnung auf die in abgeschlossener Form vorliegenden und durch ihre Distanz das Wesentliche sichtbar machenden Gedankenbildungen der Vergangenheit wird den Weg weisen zu seiner lebendigen Einheit des philosophischen Bemühens, die durch Konstruktion niemals herbeigezwungen werden kann."

In vier Abteilungen soll das Werk die abendländische Philosophie im Querschnitt aller Einzeldisziplinen darstellen. Die erste Abteilung enthält als Einleitung eine Philosophie der (griechischen) Sprache als des Fundamentes der abendländischen Begriffsbildung, sowie die Grunddisziplinen: Erkenntnistheorie, Logik, Metaphysik. Die zweite Abteilung gliedert sich in: Philosophie der Natur, Philosophie des Geistes und Religionsphilosophie. Die dritte Abteilung bringt den Menschen in seinen verschiedenen geistigen Betätigungen zur Darstellung; die vierte Abteilung hat zum Gegenstand, die philosophischen Prinzipien der objektiv vorliegenden Kulturgebilde und ihres Zusammenhanges (Gesellschaftsphilosophie, Rechtsphilosophie, Staatsphilosophie und dergleichen).

Was nun die genannte erste Lieferung unseres Unternehmens betrifft, so wird man sagen dürfen, daß die Arbeit, obwohl sie systematisch in die dritte Abteilung gehört, doch geeignet ist, den Auftakt des Ganzen zu bilden. Der Autor versteht nämlich unter Ethik die Auseinandersetzung des Menschen mit der in seinem Wesen begründeten inneren Disharmonie oder seine Versuche, die nie zu erweisende dauernde Glückseligkeit mit geistigen Mitteln zu erweisen oder eventuell ihre Unerreichbarkeit zu motivieren. Ob der Verfasser das mit Recht als innere Ethik bezeichnen kann gegenüber der äußeren Ethik, die von den Pflichten der Menschen untereinander und gegen ihre Gemeinschaft handelt, erscheint mir ebenso zweifelhaft, wie es mir fraglich ist, ob eine solche Einstellung geeignet ist, dem letzten tiefsten Ringen, das die behandelte Philosophie bewegte, gerecht zu werden.

J e l k e - Heidelberg.

Driesch, Hans (Prof. in Leipzig), **Metaphysik der Natur.** (Handbuch der Philosophie, 2. Lieferung.) München und Berlin 1926, R. Oldenbourg. (94 S. gr. 8) 4.20 Rm.

Metaphysik der Natur ist die Lehre von der Natur, insofern sie für die Erkenntnis des Wirklichen nutzbar gemacht wird. Metaphysik der Natur behandelt die Bedeutung des empirisch gegenständlichen Wissens um das, was „Natur" heißt, für die Erfassung des Wirklichen. Ebenso klar wie diese Gegenstandsbestimmung unserer Arbeit ist ihre Eingliederung in das Ganze des Handbuches. Was Driesch in dieser letzten Hinsicht über seine Aufgabebestimmung sagt, ist so prägnant und durchsichtig, daß man aus ihm den Plan des gesamten Unternehmens noch viel deutlicher erkennt als aus den längeren vorwortlichen Ausführungen des Herausgebers. An seine Aufgabe, Philosophiegeschichte unter systematischem Gesichtspunkte zu geben, hält sich Driesch dann sehr streng. All die verschiedenen Fassungen der Metaphysik der Natur werden behandelt und dabei bewertet nach ihrer Bedeutung, die sie im Laufe der Zeit gehabt haben. Am meisten wird natürlich interessieren, was Driesch im letzten Kapitel über die Metaphysik der Natur in der Gegenwart sagt. Hier gibt er zum Schluß auch eine kurze Einführung in seine eigene Metaphysik. Natur ist ihm „das Anzeichen für eine gewisse Seite des Wirklichen. Diese Seite des Wirklichen hat dualistischen Bau; sie ist ‚Sinn', aber durchtränkt mit und gestört durch Zufall. Im einzelnen verstehen wir ihren Sinn nicht, weil wir eben die einzelnen organischen Formen in ihrer Abfolge nicht als notwendig verstehen. Durch diese Lehre, daß Natur, in ihrem organischen Bereiche, selbst schon Sinn besitze, wird die Brücke geschlagen zwischen Naturwissenschaft und den historischen und soziologischen Disziplinen." Man kann sich freuen, daß auf diese Weise die gesunde, realistische Tendenz, die Driesch beseelt, in unserem Handbuch ihren Einzug hält.

J e l k e - Heidelberg.

Przywara, Erich, S. J. (München), **Religionsphilosophie Katholischer Theologie.** (Handbuch der Philosophie, 3. Lieferung.) München und Berlin 1926, R. Oldenbourg. (104 S. gr. 8) 4.55 Rm.

Im Unterschied von der modernen Religionsphilosophie, die es vorab mit dem religiösen Bewußtsein zu tun hat, und weiter im Unterschied von der reinen metaphysischen Gottesbegründung (der Theologie) geht es unserm Verfasser in seiner Arbeit um ein letztes metaphysisches „Etwas" im Subjekt und Objekt, das für die Philosophie und Theologie, wie sie in den Augen des Katholiken einen Organismus bilden, grundlegend ist.

Die entscheidende Grundeigenart katholischer Religionsbegründung ist unserm Verfasser die, daß sie das Verhältnis zwischen Gott und Geschöpf als ein „nach oben offenes faßt". Einerseits ist ihr Gott weder die Absolutsetzung irgendeines einzelnen Geschöpflichen noch das ideale „Eins" der Gegensätze verschiedener Seiten des Geschöpflichen. Andererseits aber ist die Gesamtheit des Geschöpflichen „Offenbarung" Gottes, „von oben her", d. h. nicht ein Gleichnis Gottes, in das Gott irgendwie „vernotwendigt" wäre, sondern ein Gleichnis, das über sich hinaus weist in einen übergleichnishaften Gott, der gerade dieses Gleichnis gewählt hat, aber tausend andere wählen konnte. Als den kurzen Ausdruck dieser Einstellung nennt der Verfasser dann die Analogia entis, wie sie das IV. Laterankonzil (1215) formuliert hat: Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda: Gott und Geschöpf einander ähnlich und in aller dieser Ähnlichkeit völlig „unähnlich". Diesen Grundgedanken führt der Verfasser zunächst in beständigem Bezug auf die Vielgestaltigkeit der Probleme der Religion, die er einleitend herausarbeitet, durch, um dann im zweiten Teile in einer Art Typengeschichte der führenden katholischen Schulen zu bezeugen, wie das Gewebe allgemeiner Problematik der Religion in allen seinen Spannungen, trotz des grundsätzlichen „außerhalb" des katholischen Standortes, in eben dieser Religionsbegründung konkrete Einheitsgestalt hat, d. h. seine inneren Widersprüche überwindet.

Meine Anzeige wird darauf verzichten müssen, das überaus straff und klar durchgeführte System näher zu skizzieren. Przywara ist einer der bedeutendsten katholischen Religionsphilosophen, wenn nicht geradezu der bebeutendste und gelehrteste katholische Religionsphilosoph. Es dürfte kaum einen protestantischen oder katholischen Philosophen geben, den unser Verfasser nicht kennt und dem er nicht in ruhiger und durchaus sachlicher Beurteilung seinen Standort anweist. Dabei treiben ihn ganz die modernen und modernsten Probleme, vorab natürlich die modernen Probleme katholischer Religionsbegründung. Es ist doch das Kernproblem dieser katholischen Religionsbegründung, das er behandelt und von sich aus zu lösen versucht, wenn er schreibt: „Gerade, weil alle intellektuelle Reflexion über Gott das Verhältnis zu Gott nicht begründet, sondern als durch Gott begründet erfaßt, so gilt für sie jene Auffassung intellektueller Reflexion, die vom Diognetbrief zu Augustin und zu Thomas katholisches Gemeingut ist: intellektuelle Reflexion nicht

das erste im Verhältnis zu Gott, sondern geradezu das letzte, als kühle Selbstbesinnung (der Rückschau) auf das naive, unreflektierte ‚Erfahren' Gottes im Gebetsleben und impulsive ‚Streben' der Liebe zu Gott im Tatleben" (S. 29).

Mit der praktischen Grundeinstellung, die diesem Versuch zugrunde liegt, stimme ich völlig überein. Aber ich unterscheide mich vom Verfasser in der Beantwortung der Frage, ob und wieweit die theoretische Religionsbegründung über die praktische Grundeinstellung hinausgehen muß. Rein wissenschaftlich kehrt dieser Unterschied wieder in der verschiedenen Beantwortung der Frage, ob Metaphysik oder Erkenntnistheorie die prima philosophia, die „erste Philosophie" ist. Dabei weiß ich sehr wohl, daß kein Denker so unmetaphysisch ist, daß seine Erkenntnistheorie nichts von seiner Metaphysik hat. Letzte Wollungen, letzte Ziele und damit ein innerpersönlichstes Eingestelltsein auf Realitäten werden allemal das Denken und damit die Theorien über das Denken beeinflussen. Aber ist es nicht doch eben die Aufgabe der Reflexion, die Grenzen der objektiven und subjektiven Erkenntniselemente festzulegen und eben damit das Denken als solches in seinem Wert und in seinem überindividuellen Charakter zu erkennen? Und heißt das dann nicht doch, daß die Erkenntnistheorie die prima philosophia sein muß? Dann aber wird man die analogia entis unseres Verfassers als theologumenon sicher sehr hoch bewerten können. Auch die protestantische Trinitätslehre berührt sich sehr eng mit ihr. Dem Religionsphilosophen aber wird sie dann nur die straffe Formulierung der religionsphilosophischen Probleme, aber nicht deren Lösung bedeuten. Aber gerade dadurch glaube ich angedeutet zu haben, wie viel wir von diesem hoch bedeutenden Buche lernen können.

Jelke-Heidelberg.

Weyl, Hermann, Prof. Dr. (Zürich), **Philosophie der Mathematik und der Naturwissenschaften.** (Handbuch der Philosophie, 4. und 5. Lieferung.) München und Berlin 1926, R. Oldenbourg. (162 S. gr. 8) 5 Rm.

Eine doppelte Voraussetzung ist es, unter der unser Verf. die vorliegende Philosophie der Mathematik und der Naturwissenschaften geschrieben hat. Der Verf. setzt einmal voraus, daß die exakte Naturwissenschaft wenn nicht das wichtigste, so doch das auszeichnendste Faktum unserer Kultur im Vergleich zu anderen Kulturen ist, und setzt sodann voraus, daß die Aufgabe der Philosophie ist, dieses Faktum in seiner Eigenart und in seiner Einzigartigkeit zu verstehen. In diesem Sinne erarbeitet er bestimmte philosophische Ideen, die in dem ersten, mathematischen Teile ihre feste Stütze und in dem zweiten, naturwissenschaftlichen Teile ihre weitere Entfaltung finden.

Es ist so die Auffassung der Philosophie als Wissenschaft der Wissenschaften, der wir hier begegnen, und bei der es ganz konsequent ist, wenn gefordert wird, daß die Beschäftigung mit der Philosophie der Wissenschaften die Kenntnis der Wissenschaften selber voraussetzt. Wer dieser Bestimmung der Aufgabe der Philosophie nicht beipflichten kann, wird besser nicht von einer Philosophie der Mathematik und der Naturwissenschaft, sondern von den Beziehungen der Philosophie zur Mathematik und zur Naturwissenschaft reden. Diese sind auf alle Fälle sehr eng, und es ist verdienstvoll, daß in unserem Buche das unauflösliche Ineinander beider Wissenschaftsgruppen nach den für das ganze Unternehmen geltenden Gesichtspunkten eine gründliche Bearbeitung gefunden hat. Das Studium beider Teile erfordert eine ziemliche Fachbildung, die für den naturwissenschaftlichen Teil wohl in größerem Kreise zu finden ist als für den mathematischen Teil. Immerhin wird auch der weitere Kreis der Bezieher dieses Handbuches für unsere Gabe dankbar sein.

Jelke-Heidelberg.

Sachse, Arnold, Dr. (Geh. Regierungsrat), **Grundzüge des preußischen Volksschulrechts.** Berlin 1926, Union Deutsche Verlagsgesellschaft (XII, 802 S. 8). Geb. 9.80 Rm.

Sachses Werk will das Volksschulrecht als ein selbständiges Ganzes innerhalb des Staats- und Verwaltungsrechtes systematisch darstellen und den preußischen Lehrern, Schulverwaltungsbeamten und Juristen auf Grund der gegenwärtigen Sachlage einen klaren und zuverlässigen Überblick über das Gebiet der preußischen Volksschule ermöglichen. Es erfüllt diesen Zweck aufs beste und bringt durch das sorgsame Sachregister und durch Literaturnachweise wie in den Text eingefügte Verweisungen und Observanzen Klärung in manche Zweifelsfragen, deren seit dem Bestehen der Reichsverfassung und dem Versagen der Reichsschulgesetzgebung nicht weniger geworden sind. Das Werk ergänzt die jüngst hier angezeigten Schöppe-Pottagschen „Bestimmungen" und kann denen, die es angeht, bestens empfohlen werden.

Eberhard-Greiz.

Scheurlen, Paul, Dekan, **Du und deine Kirche.** Eine Handreichung für das evangelische Kirchenvolk. Mit Beiträgen von Prälat D. Dr. Schoell, Sup. Diestel und Pastor Bunke. 11. bis 20. Tausend. Stuttgart 1925, Quellverlag der Evangelischen Gesellschaft. (70 S. 8.)

Der Herausgeber des Buches ist nicht alleiniger Verfasser desselben. Von den fünf Abschnitten, die die Überschriften tragen: Was hast du an deiner Kirche? Was bist du deiner Kirche schuldig? Evangelisch oder katholisch? Kirche oder Sekte? Von den neuen Kirchenverfassungen, schrieb er selbst den ersten und den vierten. Den zweiten schrieb Prälat D. Schoell in Stuttgart, den dritten Superintendent Diestel in Sigmaringen, den letzten Pastor Bunke in Berlin. Eine äußerst zeitgemäße Schrift. Jeder der Verfasser hat seine Aufgabe in erfreulicher Weise gelöst. Daß die Verfasser verschiedenen Richtungen angehören, tritt in den Hintergrund, was um so durchführbarer war, als es sich hier weniger um die letzten und tiefsten Fragen als um die Kirche als eine Ordnung der religiösen Gemeinschaft handelt. Daß das Buch einem lebhaften Bedürfnis entsprochen hat, erhellt schon daraus, daß bereits elftes bis zwanzigstes Tausend vorliegt. Trotzdem entsteht die Frage, ob wir nicht außer der vorliegenden einer noch weit kürzeren ähnlichen Schrift bedürfen, um auch in die Kreise derer zu dringen, die nicht 70 Seiten lesen. Das mindert aber nicht den Dank, den wir den Verfassern dafür schulden, daß sie etwas Notwendiges und Segensreiches getan haben, als sie sich zur Herstellung dieser Schrift unter der Führung von Dekan Scheurlen verbanden.

D. Kaftan-Baden-Baden.

Zeitschriften.

Jahrbuch d. Gesellsch. f. d. Gesch. d. Protestantismus in Oesterreich. 47. Jahrg., 1926: G. Loesche, Archival. Beiträge z. Gesch. des Täufertums u. d. Protestantismus in Tirol u. Vorarlberg. G. Bollert, Gustav Ungnads Stellung zu Kaspar von Schwenckfelds Schriften.

Journal of religion. Vol. 6, Nr. 5: J. H. Tufts, A University chapel. D. C. Macintosh, The Meaning of God in modern religion. St. G. Cole, What is religious experience? Ch. A. Bennett, Worship in its philosophical meaning. J. Th. Mc Neil, The Interpretation of Protestantism during the past quarter-century. — Nr. 6: E. J. Goodspeed, The Challenge of New Testament study. Ch. A. Bennett, Worship and theism. J. E. Le Bosquet, The Churches and the Theological Seminary. M. Spinka, The Russian progressive religious Thought. Cl. Manshardt, Movements toward church union in South India.

Missionsmagazin, Evangelisches. N. F., 71. Jahrg., 1. Heft: W. Burckhardt, „Gottes Mitarbeiter." C. Ihmels, Die Rückkehr der deutschen Missionare nach Indien. E. Johanssen, Bilder aus einer entstehenden evangelischen Christenheit Ost-Afrikas. Merzyn, Fünfzig Jahre Basler Missionsprediger in Hessen-Cassel.

Studien, Franziskanische. 13. Jahrg., 1926, 1./2. Heft: H. Holzapfel, Die Provinzen-Einteilung im deutschen Sprachgebiet. F. Jansen, Verzeichnis von Klöstern des Franziskanerordens in d. Rheinprovinz. M. Bihl, Eine angeblich rheinländische Quelle des ersten Franziskusbiographen. B. Kruitwagen, Der Nürnberger Einblattdruck: „Rosarium beati Francisci" (1484), eine Arbeit Nikolaus Glaßbergers? B. Kleinschmidt, Franziskus von Assisi auf altdeutschen Pestbildern. F. Imle, Der Einfluß der franziskanischen Religiosität auf das deutsche Volk. J. Hofer, Zur Predigttätigkeit des hl. Johannes Kapistran in deutschen Städten. M. Straganz, Das kaiserl. Erzhaus Oesterreich und der seraphische Orden. R. Zangerl, P. Peter Singer. H. Dausend, Die Brüder sollen in ihren Niederlassungen täglich nur eine hl. Messe lesen. Eine Weisung des hl. Franziskus.

Studiën, Nieuwe theologische. 10. Jahrg., 1. Afl., Jan. 1927: J. Boehmer, Amos nach Gedankengang u. Grundgedanken. H. M. van Nes, Zendingswetenschap.

Theologie u. Glaube. 18. Jahrg., 6. Heft: N. Peters, Die neue im Auftrage des Papstes Pius XI. herausgegebene latein. Vulgata. V. Kempen, Der hl. Franziskus u. die Demokratie. J. Linneborn, Das Patronatsrecht in Preußen über kathol. Pfarreien. P. Sommers, Bernhard Overberg. E. Schneider, Die heutige Rechtskraft der Bulle De salute animarum. A. Stolz, Zu den Wunderkapiteln im 22. Buch der Civitas Dei.

Tijdschrift, Gereformeerd theologisch. 27. Jahrg., 8. Afl., Dez. 1926: G. Ch. Aalders, Wereldbeeld en Paradijsverhaal. H. J. Botschuyver, Proeve eener vertaling van Rom. 3,4—8. G. van der Zee, Archivaria uit Hagestein.

Zeitschrift, Bonner, f. Theologie u. Kirche. 3. Jahrg., 4. Heft: G. Aicher, Die Geburt Jesu in der Höhle. V. Kemper, Franziskus von Assisi. A. Bolley, Betrachtung u. Beschauung. J. Bolten, Die Catholic Evidence Guild in England.

Zeitschrift, Internationale kirchliche. 16. Jahrg., Nr. 4: K. Neuhaus, Die Frage der Aufbewahrung des heiligen Sakramentes in d. Kirche von England. O. Gilg, Diasporaseelsorge (Schluß).

Zeitschrift, Neue kirchliche. 37. Jahrg., 12. Heft: E. Berglund, Einiges über die gegenwärtige kirchliche Lage in Schweden. P. Pehrsson, Kirche u. Staat in Schweden. W. F. Schmidt, Vom Engländertum, seiner Kirche u. seiner Religion. W. Rüdel, Poesie u. Christentum.

Verantwortliche Schriftleiter: Dr. theol. **Ihmels** in Dresden und Dr. theol., jur. et phil. **Heinrich Böhmer** in Leipzig; Verlag von **Dörffling & Franke** in Leipzig. Druck von **Gustav Winter** in Herrnhut.